II. 14. Pacto/Reino

Existen muchas entradas a la casa llamada dogmática reformada, es decir, puertas delanteras, puertas traseras, puertas laterales. Cada puerta da acceso a muchas habitaciones interiores. Por el momento le estamos dedicando tiempo a esa habitación llamada antropología. Ya hemos examinado, desde varios puntos de vista, los contenidos de esta habitación. Ahora nos dirigimos a su objeto central, las enseñanzas bíblicas sobre el pacto/reino. La idea dual de pacto/reino no es un tema ocasional que se mencione esporádicamente en las páginas de la Escritura. Es un tema que palpita con cada latido del corazón de la revelación bíblica. Es la matriz misma y el contexto permanente de nuestra vida en el mundo de Dios. Mediante su Palabra real/contractual para la creación el triuno Dios nos hace sus socios contractuales y ciudadanos de su reino. Aunque las ideas de pacto y reino son diferenciables para los propósitos del análisis teológico, nunca son realmente distintas. Quizá podamos pensar en ellas en forma separada a efectos de una mayor claridad. Pero nunca las experimentamos en forma separada. Antes de ocuparnos delpacto/reino como realidades diferenciables, considerémoslas primero en su unidad.

A. *La Bi-unidad de Pacto-y-Reino*

La idea bíblica de pacto-y-reino es un índice bi-unitario hacia el significado de la creación. En este enfoque del tipo dos-en-uno Dios sale a nuestro encuentro, soberanamente y involucradamente, relacionándose a sí mismo en forma concreta con nuestra vida en el mundo. Por eso pacto-y-reino no son dos temas independientes. Se parecen más bien

a las dos caras de una misma moneda. Lo que es válido para una también es válido para la otra. Ellas comparten los mismos puntos de partida. Son similares en la profundidad de su significación y colindantes en su alcance cósmico. Ambas siguen un curso concurrente a lo largo de la historia del mundo. Juntas avanzan hacia una misma meta escatológica. Por eso notamos con Ridderbos "cuán estrechamente relacionadas están las ideas de pacto y reino." Porque en "la venida del reino, Dios se revela a sí mismo, primordialmente como el Creador y Rey que no deja el mundo abandonado a los poderes destructivos, y como Preservador y Garante de su pueblo, con quien se ha comprometido solemnemente para salvación" (*La Venida del Reino*, pgs. 38-39). En el pacto el Creador se revela primordialmente como Padre, en el reino, como Señor. Este tema biunitario también alcanza clara expresión en las líneas de Meredith Kline:

> El pacto de Dios con el hombre puede ser definido como una administración del señorío de Dios, consagrándose, para sí mismo un pueblo bajo sanciones de la ley divina. En términos más generales, es una administración soberana del reino de Dios. Administración del pacto es administración del reino. Los tratados [del pacto] son los instrumentos legales con los cuales Dios ejerce el reinado sobre sus criaturas. (*Suscripto Bajo Juramento*, pg. 36)

Dada esta inquebrantable coherencia entre pacto-y-reino, ¿cómo vamos a distinguirlos en su carácter de dos formas confluentes de entender la relación Creador-criatura? Quizá podamos ponerlo de esta manera: Pacto sugiere la idea de una permanente *carta*, mientras que reino sugiere la idea de un *programa* continuo. Pacto tiene más orientación de *fundamento*; reino tiene un mayor sentido de meta. Por eso, el pacto puede ser concebido como el reino mirando hacia al pasado, a sus orígenes, pero con significación permanente. Y el reino puede ser concebido como el pacto mirando hacia adelante con creciente acento en su cumplimiento final. Vistos así, en detalle, el pacto y el reino son realidades intercambiables. Tienen un Origen común. Cubren el mismo terreno. Involucran a la misma gente, sea que se las considere como el pueblo del pacto o como ciudadanos del reino. Consecuentemente, toda historia puede ser definida, ya sea como historia del pacto o como historia del reino. En el Antiguo Testamento Dios se ata a sí mismo a su pueblo tanto en su carácter de *Yahweh* (el Dios fiel que guarda el pacto) y como *Adonai* (el soberano Señor). De la misma manera en el Nuevo Testamento Dios se revela en Cristo tanto como *Pater* (Padre) y como *Kyrios* (Señor). Esta bi-unidad es tan íntima que podemos decir que en el principio Dios, mediante el pacto, hizo existir el reino. De la misma manera también podemos decir que con autoridad real Dios proclama su demanda contractual ante sus criaturas.

De acuerdo con esto, el pacto y el reino no son realidades *estructurales*

contrapuestas, o más allá, o juntas a realidades estructuradas de la creación. Son realidades direccionales. Ellas son direccionales para la fidelidad infantil y para la servidumbre obediente dentro de los buenos órdenes de la creación. Dada nuestra caída en el pecado, ahora sirven como poder reencauzador que opera redentivamente dentro de las estructuras de la criatura caída, de la misma manera en que el calificativo "cristiano" indica una renovada orientación direccional en la vida en familia, la educación, en la manera de hacer política o de conducir un negocio. Lo que Ridderbos dice del "reino de los cielos" señalando que está "a la mano" también se aplica al pacto. El reino no debe ser considerado como "una entidad espacial o estática, que está descendiendo del cielo; sino más bien como el gobierno real, divino, iniciando concreta y eficazmente sus operaciones, . . . como acción divina del rey" (*La Venida del Reino*, pg. 25). El pacto es, de igual manera, una realidad dinámica.

B. El Pacto Perpetuo

La reflexión teológica en la idea bíblica de pacto ofrece una rica cosecha de útiles discernimientos. Note las siguientes seis tesis.

1. Todos los tratos de Dios con la creación son de carácter contractual. Nuestra vida en el mundo de Dios está puesta pervasivamente en un contexto contractual. Ser una criatura significa tener un lugar contractualmente definido para ser, y un rol para desempeñar dentro del cosmos. En el corazón del pacto está la promesa divina (*Wort*) y la adecuada respuesta humana (*Antwort*): Yo soy tu Dios, tú eres mi pueblo. La creación toda está firmemente anclada en la Palabra contractual, mediadora, con la cual dio existencia al mundo, y mediante la cual también la llama continuamente (a volver) al orden. Esto otorga una consistencia sólida, incluso cierto carácter predecible, a los asuntos de la experiencia diaria:

> Mientras la tierra permanezca, no cesarán la sementera y la siega, el frío y el calor, el verano y el invierno, y el día y la noche. . . . [Porque] estableceré mi pacto con vosotros . . . [De modo que] estará el arco en las nubes, y lo veré, y me acordaré del pacto perpetuo entre Dios y todo ser viviente, con toda carne que hay sobre la tierra. (Gén. 8:22; 9:11,16)

En un contexto diferente Pablo agrega este severo recordatorio de la constancia contractual del trato de Dios con el mundo: "No os engañéis; Dios no puede ser burlado: pues todo lo que el hombre sembrare, eso también segará" (Gál. 6:7). Por lo tanto existen realidades en la vida con las que podemos contar con certeza, y para las cuales también podemos ofrecer una explicación. No hemos sido entregados a sorpresas arbi-

trarias. La cosmovisión bíblica no se rige por un voluntarismo caprichoso. De manera que podemos transitar nuestro camino con la firme certeza de que Dios permanece fiel a su palabra del pacto así como es fiel a nosotros. Por eso, fundamentalmente, todos obtenemos de la vida lo que más queremos de ella, es decir, la bendición que viene de guardar el pacto, o la maldición que viene de quebrantar el pacto. Esta alternativa ya es dada con la primera declaración contractual de Dios: Sírvanme, de lo contrario . . . (Gén. 2:15-17). Ahora sabemos cual fue el resultado universal: "Mas ellos [Israel], cual Adán, traspasaron el pacto . . . (Oseas 6:7).

2. ¡El pacto está arraigado en la obra de Dios en la creación. Por su pacto Dios hizo existir al mundo.¡ Las relaciones contractuales son dadas en, con, y para toda la realidad creada. Desde el principio la creación es impensable como separada de su relación contractual de dependencia y respuesta *coram Deo*. ¡Aunque la palabra "pacto" (*berith*) no aparece en el relato de la creación (Génesis 1-2), los elementos clásicos para hacer un pacto están claramente presentes. Ellos se evidencian en: (a) el preámbulo con su prólogo, introduciendo al Soberano en su relación con la segunda parte, (b) las promesas y obligaciones que definen la comunidad establecida por el pacto del tratado,y (c) la fórmula bendición-y-maldición con su condición establecida para la fidelidad y la penalidad establecida para la infidelidad¡(compare D. J. McCarthy, *El Pacto del Antiguo Testamento*, pgs.1-10). Este entendimiento del pacto basado en la creación refleja la tradicional perspectiva reformada.

Sin embargo, últimamente este concepto ha sido desafiado. Los comienzos del pacto son desplazados desde Adán como cabeza original del pacto con la raza humana y llevados al tiempo de Noé y/o Abraham.

Quienes proponen este concepto del pacto, perteneciente a los tiempos recientes, reconocen que desde el principio Dios tuvo una relación especial con su creación. Sin embargo, esta relación queda mayormente sin definir, lo cual plantea los siguientes interrogantes: Si Adán no fue la cabeza del pacto para con la humanidad, ¿de qué fue entonces cabeza? Y si no fue un pacto lo que quebrantó ¿cómo vamos a describir la relación que él quebrantó? El apoyo para estos conceptos que asignan fecha tardía al comienzo del pacto se basa mayormente en un argumento de silencio, es decir, en la ausencia de una referencia explícita a la palabra hebrea usada para "pacto" (*berith*) en las primeras narraciones del Génesis. Los críticos señalan, en cambio, al comienzo de su uso en los relatos referidos a Noé (Gn. 6-9) y Abraham (Gn. 12 ss.). Meredith Kline toca estos argumentos cuando cita a Eichrodt en el sentido de que "el punto crucial no es –como aparentemente tiende a pensar un criticismo demasiado ingenuo– la presencia o ausencia de la palabra hebrea *berith*" puesto que "esta última 'solamente es la palabra-código' para algo de alcance más vasto que la palabra en sí" (*Suscripto Por Juramento*, pg. 27).

Los abogados del concepto más reciente afirman que "la palabra com-

prometida por un juramento," aspecto posterior en el establecimiento de pactos, es un elemento esencial de todo pacto. Luego señalan, como argumento decisivo, la ausencia del mismo en el contexto de la creación. ¿Pero no se está introduciendo aquí, mediante la lectura, una faceta más explícita, propia a posteriores renovaciones del pacto redentor, de modo que aparezca en el pacto pre-redentor dado con la creación? Esta demolición de Génesis 1-3 parece socavar además la enseñanza paulina concerniente a los "dos Adanes" en Romanos 5. Además corre el riesgo de desplazar la norma para la interpretación bíblica desde la *analogia Scripturae* a una exagerada confianza en las fuentes arqueológicas (por ejemplo, los "tratados de soberanía" hititas). Además también corta la estrecha conexión bíblica entre creación y redención reduciendo la idea del pacto a una realidad exclusivamente salvífica. En consecuencia uno se siente presionado fuertemente a evitar una cosmovisión dualista, estructurada según lineamientos naturaleza-creación/gracia-pacto. Además este enfoque apoya la tendencia actual de encontrar en los primeros relatoa de Génesis cada vez menos asuntos de importancia substancial para la vida de fe y la teología de la comunidad cristiana (destacando por ejemplo, una aversión a la idea de la creación a partir de nada, al orden de la creación, al sábado, y al pacto ahora). Interrumpe seriamente el flujo de la continuidad de pacto-reino como tema unificante a través de la revelación bíblica. Pero, en contraste, la Escritura sigue garantizando la conclusión de que los "nuevos comienzos" de Dios con Noé, Abraham, Moisés y David representan sucesivas renovaciones del pacto único, reclamado después de la caída, pero dado originalmente y una vez por todas con la creación.

En un pasaje muy elocuente el profeta Jeremías reasegura a los hebreos cautivos la fidelidad de Dios en su pacto apelando para ello al orden de la creación. Traza un paralelismo entre las perspectivas creacionales y redentoras del pacto. La confiabilidad de éste es confirmada por la de aquel. Este es su mensaje:

> Así ha dicho Jehová: si pudiereis invalidar mi pacto con el día y mi pacto con la noche, de tal manera que no haya día ni noche a su tiempo, podrá también invalidarse mi pacto con mi siervo David .... Si no permanece mi pacto con el día y la noche, si yo no he puesto las leyes del cielo y la tierra, también desecharé la descendencia de Jacob, y de David mi siervo. . . . (33:20-21, 25-26)

Comentando este pasaje Calvino nota que el profeta introduce aquí una "similitud":

> Porque muestra que el pacto de Dios con el pueblo de Israel no sería menos firme que el orden establecido de la naturaleza, ... no menos fijo e invariable de lo que es con la humanidad concerniente al gobierno del mundo.... Porque yo soy el mismo Dios que he creado

> los cielos y la tierra, que ha fijado las leyes de la naturaleza de modo que permanecen inalterables, y quien también hice un pacto con mi iglesia. (*Comentario sobre Jeremías*, pgs. 261, 266)

El énfasis claro de este pasaje de Jeremías se refleja además en los comentarios de G. C. Aalders. Afirma que la fidelidad de Dios al reinado de David y al sacerdocio levítico es

> . . . confirmado aquí al señalar al orden de la naturaleza: la continuidad de ambos es tan segura como la sucesión del día y la noche. . . . Al señalar la constancia del día y la noche como el pacto de Dios con el día y la noche, [el profeta] acentúa la inviolabilidad de este orden divino. Es como si hubiera un acuerdo mandatorio hecho por Dios con el día y con la noche. (*Jeremías*, Vol. II en "Korte Verklaring," pgs. 118-19)

Por eso podemos concluir con Kline diciendo que:

La mera ausencia de la palabra "pacto" en Génesis 1 y 2 no impide una formulación sistemática del material de estos capítulos en términos de pacto, de la misma manera como la ausencia de la palabra "pacto" de la revelación redentora en la parte posterior de Génesis 3 no impide a la teología sistemática a analizar ese pasaje como la primera manifestación del "Pacto de Gracia." Obviamente la realidad que denota una palabra puede ser hallada en contextos bíblicos en los que esa palabra está ausente. Así ocurre en este caso. Porque la administración divina en cuanto a Adán en el comienzo corresponde plenamente con el pacto tipo ley tal como aparece en la parte posterior de la historia. En efecto, el teólogo bíblico descubre que las facetas normales de los antiguos tratados del tipo ley-pacto y administración ofrecen las más satisfactorias categorías para el análisis global de la información pertinente de Génesis 1 y 2. . . . Existen otras perspectivas bíblicas favorables a la formulación del orden de la creación como un pacto. El ordenamiento post-diluviano del mundo revelado en las declaraciones divinas hechas a Noé (Gén. 8:21-9:17) en realidad fue una reinstitución del orden original de la creación, y como tal se lo designa con el nombre de "pacto.". . . La íntima, amplia y básica correspondencia que hay entre este orden posterior, llamado específicamente "pacto," y el orden original que Dios estableció en la creación, favorece la construcción tipo pacto de este orden. . . . Evidentemente Isaías consideraba (en Cap. 43) que en el principio el establecimiento del reinado de Dios sobre el hombre era un prototipo de su pacto posterior con Israel. Ciertamente los principales elementos de la estructura ley-pacto están presentes al administrar su soberanía

> sobre Adán en Edén. . . . El hecho de no desarrollar el concepto del pacto preredentor como base para la administración del pacto redentor, privará, se puede agregar, a las dogmáticas del aparato conceptual requerido para una síntesis satisfactoria de la obra de Cristo y el pacto redentor. (*Suscripto Por Juramento*, pgs. 26-29)

En apoyo adicional a esta teología reformada del pacto O. Palmer Robertson afirma que "por el mismo hecho de crear al hombre a su propia imagen y semejanza, Dios estableció una relación única entre sí mismo y la creación." Esta relación especial no se basa solamente en su "soberano acto creador," sino también en el hecho de que "Dios habló a los hombres." Así que "por medio de esta relación de crear/hablar, Dios estableció soberanamente una unión que es para la vida y para después de la vida. Esta unión original entre Dios y el hombre puede ser llamada el pacto de la creación." En la medida en que desacreditemos esta realidad contractual, original y permanente, estaremos sufriendo serias pérdidas. Porque "al pensar con mentalidad demasiado estrecha en el pacto de la creación, la iglesia cristiana ha llegado a cultivar una deficiencia en su concepto global del mundo y de la vida. En vez de estar orientados hacia reino, como lo estuvo Cristo, nuestra orientación es dirigida exclusivamente hacia la iglesia" (*El Cristo de los Pactos*, pgs. 67-68).

El concepto de Kline, Robertson y otros refleja la posición tomada anteriormente en este siglo por la siempre actual teología de Bavinck, quien hace el siguiente comentario:

> Aunque la palabra "pacto" no aparezca nunca en la Escritura para describir la relación religiosa de Adán hacia Dios, ni siquiera en Oseas 6:7, en la vida religiosa del hombre antes de la caída se encuentran las marcas de un pacto. El pueblo reformado nunca fue de mentalidad tan cerrada para insistir en la palabra, con tal que el tema en sí fuese firme. . . . Pero, por lo general, la resistencia a la palabra ocultaba una resistencia a la idea. Pero nosotros no queremos, ni podemos, abandonar este punto, puesto que el pacto es la esencia de la auténtica religión. . . . [Porque] cuando la religión es llamada pacto, por ese hecho es designada, como religión auténtica y verdadera. Nunca ninguna otra religión ha entendido esto: todos los pueblos o bien bajan a Dios a modo panteísta y lo incorporan a la realidad creada, o lo elevan a modo deísta muy por encima de la creación. En ninguno de los casos esto resulta en verdadero compañerismo, ni en auténtico pacto, ni en verdadera religión. En cambio la Escritura mantiene ambas verdades: Dios es infinitamente grande y condescendientemente bueno. El es el soberano, pero también el Padre. El es Creador, pero también arquetipo. En una palabra, él es el Dios del pacto. . . . Esto caracteriza a

> la religión, tanto antes como después de la caída. Porque la religión es singular, así como la ley moral y el destino del hombre. El pacto de obras y el pacto de gracia no difieren en su meta final, sino únicamente en el camino que conduce a ella. En ambos no hay sino un mediador, en aquel entonces para la comunión, ahora para la reconciliación.... La [verdadera] religión siempre es esencialmente la misma; solo difiere en forma. (*Gereformeerde Dogmatiek,* Vol. II, pgs. 530-32)

Por eso la verdadera religión se centra contractualmente en la Palabra mediadora de Dios, dicha en la creación, escrita en la Biblia, y encarnada en Jesucristo.

3. En su origen el pacto consta de una sola parte, pero de dos en su continuación. El Dios Creador actuó por soberana iniciativa para establecer su pacto con sus criaturas. Por lo tanto no es un convenio tipo cincuenta-cincuenta, un contrato entre partes iguales, donde cada parte recorre una mitad de la distancia, encontrándose ambas a mitad del camino, y negociando ambas en términos mutuamente aceptables. En cambio, Dios salió a nuestro encuentro en la creación y mediante su Palabra del pacto para encontrarnos donde estábamos y para introducirnos a una unión de compañerismo consigo mismo. El dio el primer paso y lo sigue dando. Así es como todo comenzó. Dios pronunció la primera palabra. Y también se reserva la Palabra final.

Sin embargo, una vez inaugurado el pacto, desde entonces este funciona, y funcionará a lo largo de todo el camino, bilateralmente. Nosotros, como seres humanos ahora somos llamados irresistiblemente a desempeñar nuestros roles decisivos. Somos llamados a ser socios responsables, siendo Dios el "Socio Mayor" y nosotros los "socios menores." El pacto sirve como calle de dos manos, con un movimiento de tráfico de la comunión contractual y una comunicación que fluye libremente en ambas direcciones. Dios "conduce el pacto" no nosotros, porque es obra suya. Pero nosotros tenemos que "permanecer en contacto" con él. Así es como fue en el principio, así es como todavía debe ser, y así es como algún día volverá a ser.

4. Desde el comienzo hasta el final la historia del pacto revela una continuidad básica. Dios se mantiene siempre fiel a sus buenos comienzos. Nunca anula la demanda del pacto respecto de sus criaturas. De su parte el pacto sigue incólume. Dios entra repetidamente al escenario para contrarrestar los efectos perennes del pecado sobre el mundo. En su gracia vuelve una y otra vez para renovar el pacto. Las secuencias de la historia bíblica revelan una serie de "nuevos comienzos," que son las fases que se despliegan en el único plan que tiene para sus tratos contractuales con la humanidad. Encontramos a Dios anunciando un *protoevangelio* a nuestros primeros padres, purificando a la tierra en los días de Noé, dando nacimiento a un pueblo escogido en Abraham, creando una nación nueva bajo Moisés, reclamando la tierra prometida

bajo Josué, estableciendo la monarquía bajo David, manteniendo viva una línea mesiánica a lo largo de las enredadas historias de Israel y Judá, haciendo regresar un remanente de la cautividad. Y luego, en la plenitud de los tiempos aparece Cristo, el último Adán, la Cabeza de una renovada comunidad del pacto, proclamando el "nuevo pacto en mi sangre." Esta larga serie de pactos "nuevos " que recorre las edades, en el fondo es sino un solo pacto que es repetidamente "renovado."

5. Todas las personas o bien guardan o bien quebrantan el pacto. En Adán hemos muerto bajo la maldición del pacto quebrantado. En Cristo somos restaurados a participar en una sociedad contractual y de compañerismo. En principio esto "ya" es así. En su perfección "todavía no." Porque la realidad de la promesa del pacto todavía nos hace señas para que avancemos hacia una esperanza escatológica. Pero incluso en su consumación futura el pacto sigue siendo una forma de volver atrás para reafirmar su principio, para reunir sus movimientos a través de la historia, y para restaurarnos de esa manera, y restaurar a nuestro mundo a ese compañerismo del pacto que Dios ordenó originalmente para la creación.

6. El pacto es una forma de vida totalmente corporizada a la que somos llamados a vivir ante el rostro de Dios y en medio de su mundo. En el huerto ya había sido sacramentalmente sellado en la señal de ese árbol tan especial, el árbol de la vida. Pero esa señal iba más allá de la observancia del símbolo. Implicaba algo más que "caminar con Dios en el fresco del día." Abarcaba el alcance total del mandato cultural del hombre. Los profetas declararon incansablemente que vivir conforme más que la adhesión a los ritos del culto. Hacer justicia, amar misericordia, cuidar de los pobres y menesterosos, y recordar el jubileo, eran todas formas de caminar humildemente con el Dios del pacto. Así también en nuestra era del Nuevo Testamento, guardar el pacto se extiende más allá de conmemorar las señales y sellos sacramentales del bautismo y de la cena del Señor. Incluye tanto una sociedad contractual, con Dios y con otros, en el comercio, la agricultura, la política, y la fábrica, como el sostén contractual del hogar, la iglesia y la escuela. Porque guardar el pacto es una forma de vida que lo abarca todo. Iluminada por la Escritura y arraigada en la creación, abarca la gama completa de nuestras relaciones y actividades de la vida.

C. El Reino que Viene

En el principio Dios creó . . . ¡su reino! Mediante el pacto puso a su reino en su lugar. El concepto "los cielos y la tierra" abarca la totalidad de la creación. Es de alcance universal, incluyendo las criaturas, pequeñas y grandes. Toma esas dimensiones cósmicas para circunscribir los parámetros del reino de Dios. Porque el reino es la totalidad del ámbito gobernado por Dios – con el Padre como Iniciador, el Hijo como Mediador,

y la dinámica vivificante del Espíritu que se mueve a lo largo y ancho de la creación. De esta manera la idea bíblica del reino fija nuestra vista en el Creador como el Gobernador sabio y bueno que rige todas las cosas; fija nuestra vista en la naturaleza amante de su reino, y en el reino sobre el cual se extiende su autoridad de Rey. Todas las criaturas son siervas reales de Dios.

Esta visión real nos desafía en por lo menos dos sentidos. Primero, como gente moderna, porque estas demandas totalitarias nos parecen intimidatorias, nos saben a amenaza. Nada podría ser más antidemocrático. Nos jactamos de pertenecer a un "mundo libre." Vivimos bajo un gobierno de formas republicanas. Nosotros elegimos a nuestros propios gobernantes. Todo impulso (egalitario) de nuestro interior reacciona violentamente contra la idea bíblica de una monarquía divina. Entonces ¿cómo manejamos esto? Con frecuencia adoptamos una hermenéutica de acomodamiento, domesticando la doctrina de la soberanía divina para adapatarla a nuestras nociones de soberanía popular. Así como los reyes y las reinas contemporáneos "reinan" pero no "gobiernan," así como ellos sirven como símbolos tradicionales y nostálgicos del pasado, como cabezas meramente figurativas de la vida nacional, pero no como jefes de estado, así también es con Dios. Tratamos de recortar su omnipotencia hasta un tamaño que nos resulte manejable. La idea de un reino de Dios es, por supuesto, un concepto antropomorfo y mundano; habla de una realidad transhistórica usando términos muy terrenales. Sin embargo, conlleva más peso trascendental y substancia de lo que muchas de nuestras modernas nociones democráticas pueden tolerar.

Segundo, la idea bíblica del reino de Dios se opone a la tendencia de muchos cristianos evangélicos de reducir su reino a proporciones muy personales. Muchos confinan el gobierno de Dios a "los corazones y a las vidas" de los creyentes. Tales nociones truncas del reino no pasan la prueba de la Escritura. Los Salmos, como la Escritura toda, están repletos de inequívocas referencias al soberano gobierno de Dios sobre toda realidad creada. "El Dios de dioses, Jehová, ha hablado, y convocado la tierra, desde el nacimiento del sol hasta donde se pone. . . . Porque mía es toda bestia del bosque, y los millares de animales en los collados" (Salmo 50:1, 10). Volviéndonos a otra esfera de la vida, en Proverbios 8: 15-16 se encuentra una nota similar: "Por mí reinan los reyes, y los príncipes determinan justicia. Por mí dominan los príncipes, y todos los gobernadores juzgan la tierra. No debe asombrarnos entonces que el "Mesías" de Haendel se levante en un poderoso crescendo aclamando a Dios como "Señor de señores, y Rey de reyes por siempre y siempre," El reino de Dios es expuesto públicamente. Esto debiera poner fin a toda inclinación privatizadora que pueda quedar en nosotros. La obediencia en el reino no solamente establece los asuntos de la devoción personal, de la asistencia a la iglesia y de los himnos favoritos, sino también los asuntos referidos al estilo de vida, preferencias educacionales, decisiones en cuanto a la carrera, las organizaciones a que

nos unimos, y las causas que apoyamos. Los asuntos del reino nunca son una ocupación para después de hora. Ellos implican la totalidad de la agenda. Por eso es totalmente falaz la distinción entre siervos del reino con dedicación de tiempo completo y los siervos con dedicación parcial. La totalidad de nuestra vida es llamada a servir en el reino. El reino, ciertamente no es de "este mundo." Ello fue cierto cuando Jesús pronunció estas palabras (Jn. 18:36). Y hoy sigue siendo cierto, y desde el comienzo ha sido así. Como el mundo no pudo crearse a sí mismo tampoco podía establecerse a sí mismo como reino de Dios. El reino es "de arriba." Sin embargo está "en" el mundo, como parte integral de nuestra vida en él. Por eso se puede decir que nada importa, sino el reino, pero por causa del reino, todo importa.

El reino define nuestro lugar y nuestra tarea en el mundo. Esto queda claramente reflejado en el aspecto real de nuestro triple oficio. Somos siervos (Antiguo Testamento) y ciudadanos (Nuevo Testamento) en el reino de Dios. A través de la Escritura las ideas del reino son términos cotidianamente familiares entre el pueblo de Dios. Las mismas también tienen su eco en el pensamiento y la vida de la comunidad cristiana a lo largo de los siglos, aunque no siempre en forma tan prominente como en la Escritura. Otros temas, tales como la salvación de almas, la iglesia, las misiones, y la piedad personal a veces eclipsan la perspectiva del reino. Esto también ha ocurrido en la tradición reformada. Como lo expresa Ridderbos:

> En lo que concierne a la tradición de la teología reformada, uno puede observar que en ella la iglesia ha ocupado una posición más céntrica que el reino de Dios. En las confesiones reformadas el reino de Dios es tratado en forma muy incluyente; tampoco podemos decir que ocupe un lugar dominante en la estructura de estas confesiones. . . . El significado central que tiene el reino de Dios, por ejemplo, en la predicación de Jesús, [no] se muestra aquí en plenitud ni en el catecismo como un todo. Hay otros temas que gobiernan la estructura de estas confesiones Reformadas.

II. 5. Promilenialismo

Es tiempo ahora de introducir un concepto nuevo, una transición de amilenialismo ("a" significa "no existente" o peor, "opuesto a") a *promi*lenialismo ("pro" significa "por" en el sentido de "en favor de"). Muchos comentaristas concuerdan en que "el término amilenialismo no es muy feliz" puesto que no es una "descripción acertada del respectivo concepto (Hoekema, *La Biblia y el Futuro*, pg. 173). Refleja una posición pura y

descaradamente negativa. El término sugiere que los amilenialistas hacen poco más que oponerse a otros conceptos mileniales. Dan la imagen de permitir que pre y postmilenialistas expongan sus reclamos, mientras que ellos se conforman con actuar en sentido meramente negativo. Sin embargo, este concepto dudoso sigue reteniendo un lugar respetado en los vocabularios de los teólogos reformados. "El concepto amilenialista es, como el nombre lo indica, puramente negativo," dice Louis Berkhof justificando su uso, puesto que sostiene que "no hay suficiente base escritural para la expectativa de un milenio" (*Teología Sistemática*, pg. 708). De igual manera, según Hoeksema "los amilenialistas . . . creen que la escritura no enseña un milenio en ninguna forma" (*Dogmática Reformada*, pg. 816). Rechazando el concepto alternativo, "milenialismo cumplido" como "más bien torpe" Hoekema opta por usar el "término más breve y más común, es decir, amilenialismo" *La Biblia y el Futuro*, pgs. 173-74).

Pero, sin duda, no está mal preguntar si tenemos que seguir viviendo bajo la nube de una reputación meramente negativa, defensiva. ¿Acaso es el amilenialismo la última palabra sobre el tema? Jay Adams lo llama "un nombre equivocado para el sistema bíblico de escatología" (*El Tiempo Está Cerca*, pg. 107). Reconoce que es "suficientemente fácil criticar el término, y no tan fácil ofrecer un sustituto satisfactorio" (pg. 8). Sin embargo, reconocer esta dificultad es aceptarla como un desafío en pie. Porque no basta con decir simplemente "no" a la idea de "mil años" en Apocalipsis 20. Nos corresponde tocar una nota más positiva. Porque "cuando los libros amilenialistas hacen poco más que refutar el premilenialismo, le dan base a la acusación contraria de repudiar una clara enseñanza bíblica." La tarea del amilenialismo no consiste "en usar argumentos para eliminar el milenio, sino para explicarlo" Adams, *El Tiempo Está Cerca*, pg. 7). Por eso el término *pro*milenialismo tiene la intención de eliminar lo negativo y acentuar lo positivo.

Con frecuencia se afirma que el amilenialismo, rebautizado ahora como promilenialismo, representa una teología relativamente nueva y no comprobada. Contrariamente Louis Berkhof dice que es "tan vieja como el cristianismo." Es el "concepto más ampliamente aceptado...el único concepto que es expresado, o bien implicado, en las grandes confesiones históricas de la iglesia" (*Teología Sistemática*, pg. 708). Por eso la teología reformada está en condiciones de hacer una contribución al entendimiento de los "tiempos finales" tanto presentes como futuros. Teniendo a la historia bíblica como criba revelacional ofrecemos un lugar ventajoso para comprender, al menos vagamente, el curso de eventos en su misteriosa continuación que moldean a nuestras vidas. Toda historia humana y cósmica es escatológica. Tanto el Antiguo como el Nuevo

Testamento ofrecen constantemente la esperanza de cosas mayores y mejores por venir. Nunca falta del desarrollo del drama bíblico una perspectiva dirigida hacia adelante. La totalidad de nuestra vida juntos en el mundo de Dios es dirigida teleológicamente hacia un "día del Señor" tras otro, en camino a la venida del gran "día del Señor." A lo largo de una sucesión de provisorios "tiempos finales," ahora hemos entrado a los "tiempos finales" presentes y decisivos que apuntan al "tiempo final"

Dentro de estas perspectivas, la escatología se relaciona inseperablemente con la protología. En cuanto a la manera en que Dios trata con el mundo, la posibilidad de un cumplimiento total de todas las cosas en la consumación existe desde el principio como un potencial en la creación. En la caída misma Dios ya anuncia un triunfo redentor en medio de la enemistad (Gén. 3:15). El corazón del legado de Israel es su esperanza mesiánica. El evangelio, al relatar lo que ocurrió en la "plenitud de los tiempos," es decir, la vida, muerte, resurrección y ascención de Cristo, abre la puerta a la vida en el reino como una realidad actual, ya ahora, en estos "postreros días," y en forma consumada, en la parousía de Cristo. El derramamiento del Espíritu en Pentecostés representa un hito crucial dentro de la continuidad discontinua de la historia de salvación. Es el "comienzo del futuro." Porque:

> ... la actividad del Espíritu de Dios es una manifestación actual del gobierno escatológico de Dios. El Espíritu es la dinámica del reino, y como tal es poder escatológico. ... La presencia capacitadora del Espíritu es presencia escatológica. ... [La presencia del Espíritu] es el anticipo del escatón, que en sí es un cumplimiento anticipado del escatón. El Espíritu es la primer manifestación de existencia escatológica ... Entonces, en una palabra, la vida en el Espíritu es vida escatológica. (Richard Gaffin, "Vida en el Espíritu," en *El Espíritu Santo: Presencia Renovadora y Capacitadora*, pgs. 46-48)

Este es, entonces, el contexto revelacional para un concepto promilenialista de los "mil años." El mismo cubre un lapso de tiempo real, terrenal. Se extiende desde la primer venida de Cristo hasta su última venida. Igual que los otros valores numéricos del Apocalipsis, este tiene pleno peso, pero es expresado en símbolos apocalípticos. Su propósito es "crear un cuadro más que dar una suma exacta. El 'milenio' ya ha durado casi dos mil años" (Adams, *El tiempo Está Cerca*, pg. 86). La actual edad milenial señala la conquista de Cristo de los "principados y potestades" opuestos, el hecho de "atar al hombre fuerte" (Mt. 12:29; compare Lc. 10:18), a quien Juan identifica como el "dragón, aquella antigua serpiente [de Génesis 3], que es el diablo y Satanás." Es él a quien el ángel

del cielo "ató por mil años" (Ap. 20:2).

El punto decisivo ha quedado detrás de nosotros. El poder de la cruz y el poder de la resurrección, ahora también son el poder escatológico, es decir, el comienzo del fin." Las fuerzas de las tinieblas han sido derrotadas, aunque no eliminadas. En las palabras de la analogía de Cullmann, durante este tiempo de "muestra" en la historia redentora entre el "día D" (día decisivo de Dios" y el "día V" (su día de victoria) la vida está llena de bendiciones mezcladas, es decir, los triunfos de la gracia de Dios están mezclados con sus juicios que también siguen permaneciendo en la tierra. A todo nuestro alrededor "hay enigmas; hay misterio . . . Probablemente el misterio más profundo de la escatología sea que el gozo de esta perspectiva escatológica vaya de la mano de este suspenso" (Berkouwer, *El Retorno de Cristo*, pg. 322). Este es el cuadro que emerge de las visiones juaninas de los "siete sellos" (5:1-8:5), que revelan el significado de la historia, del llamado del evangelio proclamado por las "siete trompetas"(8:6-11:19), y de los "siete vasos" derramando el juicio final sobre la tierra (15:1-16:21). Estas señales séptuples de los tiempos, siguen un curso paralelo, pero de interacción, a los largo de la historia. "Cada una abarca la totalidad de la nueva dispensación, desde la primera hasta la segunda venida de Cristo." Juntos revelan "un progreso en la profundidad o intensidad del conflicto" (William Hendriksen, *Más que Vencedores*, pgs. 28,30). Por eso, leído contextualmente, Apocalipsis 20 no es "un relato narrativo de algún futuro reino terrenal de paz, sino la exhibición apocalíptica de la realidad de sufrimiento y martirio que aun continúa mientras el dominio de Cristo se mantiene oculto." Esta hermenéutica promilenial "no solo responde a la naturaleza del libro de Apocalipsis, sino que también es consistente con la claridad del contraste entre cruz y gloria" (Berkouwer, *El Retorno de Cristo*,pg. 37).

Por eso no hay lugar para un fácil triunfalismo en la vida en el reino. Porque "hasta que Cristo venga, la escatología de resurrección es la escatología de la cruz . . . . La señal de la escatología inaugurada es la cruz. Los creyentes no sufren a pesar de compartir la resurrección de Cristo, o junto a ese hecho, sino precisamente porque han sido resucitados y están sentados con él en el cielo" (Gaffin, "Vida en el Espíritu" en *El Espíritu Santo: Presencia Renovadora y Capacitadora*, pg. 54). Como con el conflicto entre las huestes del dragón y los ángeles de Miguel (Ap. 12), así también ocurre con los "mil años" (Ap. 20), ambos cubren la totalidad de la dispensación actual. Porque el libro de Apocalipsis como un todo es una "iluminación de la historia desde el punto de vista del triunfo aún oculto del Señor que está viniendo" (Berkouwer, *El Retorno de Cristo*, pg. 313).

"No selles las palabras de la profecía de este libro" le ordena el ángel a Juan, "porque el tiempo está cerca" (Ap. 22:10). Estas visiones apocalípticas nos llegan como un mensaje urgente, siempre relevante, a la vida milenial. Consecuentemente, la instrucción angelical conduce inmediatamente a severas exhortaciones y al reafirmante consuelo. Apocalipsis es un libro existencial. Por lo tanto es completamente leíble, enseñable, predicable y vivible en estos "postreros días." Porque "no es un discurso acerca del futuro, provisto para satisfacer nuestra curiosidad, sino un mensaje que proclama y nos dirige a la salvación incontrovertible de Dios" (Berkouwer, *El Retorno de Cristo*, pg. 314). La decisión esencial que nos confronta no es "entre interpretar el milenio como una faceta de la historia de la iglesia o como algo que se debe esperar al final de la historia. Es más bien la decisión entre consuelo apocalíptico y una narración estrictamente cronológica. Basado en el concepto promilenialista el Apocalipsis nos ofrece "una visión de la realidad vista en la perspectiva escatológica de estos postreros días" (Berkouwer, *El Retorno de Cristo*, pg. 315).

Cuenta Escatológicamente Regresiva

III. 1. Señales de los Tiempos

Todos los caminos que transitamos convergen en la parousia, que se mantiene como una cumbre a lo largo del horizonte de este "tiempo final" de la historia. Y solamente una visión defectuosa puede ver a este drama escatológico como "un desarrollo histórico desde una etapa inferior a una superior." Ninguna cosmovisión evolutiva puede explicar "el fin" o el camino que conduce a él. Ambos resultan de la "poderosa obra del Hijo del Hombre" (Ridderbos, *La Venida del Reino*, pg. 469). Porque el futuro del mundo no carece de relación con el estado de cosas tanto pasadas como presentes. Tiene sus precursores que señalan la dirección y proclaman la venida del Rey.

Las Escrituras nos abren los ojos a varios de esos antecedentes. Una sola vez son llamados "las señales de los tiempos" (Mt. 16:3). Sin embargo, en pasajes esparcidos del Nuevo Testamento, encontramos alusiones a estas señales apocalípticas, alusiones que las identifican con mayor claridad. Ellas aparecen en diversas formas: personas, poderes, eventos, movimientos. En su sermón sobre las "últimas cosas" Jesús menciona "guerras y rumores de guerras," "hambre y terremotos," "tribulación," "falsos profetas," y la proclamación mundial del "evangelio del reino" (Mt. 24:3-14), ¡todas ellas, señales muy típicas de nuestros tiempos! Pablo habla en forma aun más concreta. Advierte a los creyentes acerca de "rebeliones," la aparición del "hombre de pecado, el "hijo de perdición – fuerzas hostiles mantenidas por un tiempo bajo control, por una presencia que las "detiene" (2 Tes. 2:1-12). En las epístolas de Juan los poderes de las tinieblas se encarnan en "el anticristo" y "anticristos" (1 Jn. 2:18, 22) y personas que niegan a Jesucristo y que tienen el aliento del "espíritu del anticristo" (1 Jn. 4:3).

¿Qué vamos a hacer con estas señales de nuestros "tiempos del fin"? Tanto Ridderbos (*Pablo*, pg. 528) y Berkouwer (*El Retorno de Cristo*, pg. 243) nos aconsejan con buenos motivos evitar la "escatología de información." Además, como dice Weber, "la esperanza del mundo" no descansa en la "comprensión cristiana de la realidad, sino en la "parousia

(retorno) del Resucitado" (*Fundamentos de Dogmática*, Vol. II, pg. 680). Estas señales son para todos los tiempos. Son un llamado urgente a estar preparados, un llamado para los creyentes de aquel entonces y en aquel lugar, pero también para los de aquí y ahora. Esto es tan cierto que "Jesús pudo haber venido en cualquier momento durante los diecinueve siglos pasados sin que ninguna de las señales habría quedado incumplida." Por eso, en cada siglo, "cualquier concepto de las señales que haga imposible predicar la proximidad del retorno de Cristo es una distorción" (König, *El Eclipse de Cristo en la Escatología*, pgs. 191, 193).

El análisis de Hoekema es muy útil para captar bien las enseñanzas bíblicas referidas a estas señales. Resumiendo su discusión, tanto sus puntos negativos como positivos, somos introducidos, en primer lugar, a los siguientes "conceptos equivocados."

> 1) Pensar que "las señales de los tiempos estén referidas exclusivamente al . . . tiempo inmediatamente anterior a la parousia," sin "nada que ver con los siglos anteriores. . . ."
>
> 2) Pensar en las señales "únicamente en términos de acontecimientos anormales, espectaculares, catastróficos."

3) Pensar en ellos "como una forma de determinar el tiempo exacto del retorno de Cristo."

4) Pensar en ellos como un camino "para construir un calendario exacto de acontecimientos futuros."

Luego Hoekema discute, en cinco puntos la "función propia" de estas señales.

1) Ellas "señalan, en primer lugar," no al "futuro," sino a "lo que Dios ha hecho en el pasado."

2) "Las señales de los tiempos también señalan hacia adelante al tiempo final de la historia, particularmente al retorno de Cristo."

3) Ellas revelan "la continua antítesis en la historia entre el reino de Dios y los poderes del mal."

4) "Las señales de los tiempos son un llamado de decisión."

5) Ellas "llaman a estar constantemente alerta"(*La Biblia y el Futuro*, pgs. 130-35).

La ruta hacia la venida del reino está en línea con estas señales escatológicas. Están en abierta exhibición. Sin embargo, solamente las personas con ojos iluminados por el Espíritu tienen la capacidad de verlos como lo que son y leerlos correctamente, aunque, aún con los ojos de la fe, solo borrosamente y desde la distancia. De todos modos, ellas están como poderosos recordatorios de que los justos juicios de Dios están en el mundo como terribles realidades, como "fuego sobre la tierra" (Lc. 12:49). Pero su clemencia y paciente misericordia no es menos real, llamando a todos los hombres al arrepentimiento puesto que Dios ha designado un día para el juicio (Heb. 9:27). Sabiendo esto, la iglesia, "desgarrada por cismos, y perturbada por herejías," puede mantener sus ventanas abiertas al futuro, confiada de que la historia de nuestros tiempos todavía sigue su curso y que el camino hacia "el fin" está despejado y abierto. Como las señales de advertencia a los transeúntes, indicando que hay "hombres trabajando," así las señales de los tiempos confirman "el hecho inconfundible de que Dios está trabajando" en el mundo (Ridderbos, *Pablo*, pg. 522).

Tal vez el aspecto más sobresaliente de todas las señales sea este, que están para ser vistas de todos, pero nosotros no tomamos nota de ellas. Somos como vendedores viajantes, conduciendo a casa cerca de la media noche al final de un largo día, las luces de neón iluminan la ruta, pero vamos ajenos a ellas porque nuestras mentes están a millas de distancia, planificando las ventas del día siguiente. Hemos oído que estos son "tiempos cambiantes." Pero cuando se trata de la respuesta humana, es muy poco lo que realmente ha cambiado. "Como fue en los días de Noé, así será la venida del Hijo del Hombre." La gente estará "comiendo y bebiendo, casándose y dando en casamiento," realizando todas las cosas buenas y comunes de la vida. ¿Pero quién es sensible a las señales escatológicas (Mt. 24:37-39)? Esta es la trágica suerte de nuestras sociedades post-cristianas, en rápido proceso de secularización, que "a pesar de todas las señales del inminente fin, la gente seguirá viviendo en una falsa paz mental (1 Tes. 5:3), no dispuesta a convertirse" (Ridderbos, *La Venida del Reino*, pg. 480).